استعانة الأشاعرة بالفلسفة عقليا والتصوف روحيا بين القرنين (4 و9هـ/10و15م)

The Ash'ari resort to philosophy mentally and mysticism spiritually between the two centuries (4 and 9 AH/ 10 and 15 AD)

ط/د مصطفى زروق *، جامعة الجزائر2- أبو القاسم سعد الله (الجزائر)
مخبر المخطوطات، جامعة الجزائر 02 (الجزائر)
mustapha.zerrouk@univ-alger2.dz

تاريخ الاستلام: 2023 /01/30 تاريخ القبول: 2023 /04/02 تاريخ النشر: 2023 /06/04

ملخص:

شكّلت علاقة المذهب الأشعري بالفلسفة والتصوف محور اهتمام العديد من الباحثين في التاريخ الإسلامي، حيث برزت إشكالية التقابل بين الحقلين العقلي والعاطفي أو المنطقي والروحي. وبالعودة إلى أهم المصادر المرتبطة بالدراسة، نستشف أن مؤسس هذا المذهب حاول التوفيق والتنسيق بين العقل الاعتزالي من ناحية، والعقل النصي من ناحية ثانية. كما أن استعانة الأشاعرة بالفلسفة جاءت ردا على مختلف التيارات الكلامية التي استعملت نفس الأدوات، فقد اتبعوا طريقتهم في الاستدلال ليردوا حجتهم عليهم، دفاعا عن عقيدة أهل السنة والجماعة. وموازاة مع ذلك، رافق وتزاوج التصوف السني الفلسفي مع المذهب الأشعري، وساهم في تكوين انسجام سلوكي ومذهبي وعقدي.

كلمات مفتاحية: الأشاعرة، الفلسفة، العقل، التصوف.

---

*- المؤلف المرسل

Abstract:

The relationship of Ash’arism with philosophy and mysticism has been the focus of attention of many scholars in Islamic history, where the problem of the opposition between the mental, emotional or logical and spiritual fields has emerged. Returning to the most important sources associated with the stady, we find that the founder of this doctrine tried to reconcile and coordinate between the retired mind an d the textual mind, and the use of the Ash’ari philosophy came in response to the various verbal currents that used the same tools, they followed their method of reasoning in order to return their argument against them, in defense of the belief of the Sunnis and the community.

Keywords: Ash’ari; philosophy; the mind; Sufism.

مقدمة

يمثل القرآن الكريم والسنة النبوية مصدرا حيويا، يشجع على استعمال العقل في المجالات الفكرية والعلمية، ولذلك عمد المسلمون منذ انتقال النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى على فهم الإسلام وعرضه، ومواجهة المشكلات الواقعية على ضوء الكتاب والسنة. الأمر الذي أدى إلى ظهور الخلاف حول تفسير وفقه هذين الأخيرين.

ويتفق العديد من الباحثين على أنّ البيئة الفكرية والعقدية التي سبقت ظهور المذهب الأشعري جعلت منه حتمية لا مناص منها، في ظل القطيعة التي كانت قائمة آنذاك بين المذهب الاعتزالي الذي ينصّ على تقديم العقل على النقل، والمذهب الأثري الذي يدعو إلى ضرورة إتباع النصوص كما جاءت وإلغاء دور العقل بحجة إتباع السلف الصالح، هذا ما تطلب وجود مذهب وسطي يجمع بينهما.

فقد نصت تعاليم الدين الإسلامي على صفة الشمول والاستقصاء للحقائق عن الكون، نشأة، ومصيرا، وتدبيرا، أو فيما يخص حياة الإنسان، اعتقاد، وسلوكا، وكان لهذه الصفات أثرها العلمي العميق على الفكر الإسلامي عامة والأشعري بشكل خاص.

وهذا المقال يعتبر محاولة متواضعة للبحث عن حقيقة العلاقة الموجودة بين الأشاعرة من جهة والفلسفة والتصوف من جهة أخرى. ولهذا رمت إلى محاولة إزالة العتمة عن هذه الرّوابط بإثارة

الإشكالية التالية: ما مدى تأثير وتأثّر الأشاعرة بالفلسفة والتصوف؟ وللإجابة عنها، تم اعتماد المنهج التاريخي، بهدف تتبّع التطور الكرونولوجي للأحداث المتعلقة بالدراسة، وتحليلها، والمقارنة بينها، لمحاولة الوصول إلى الحقيقة التاريخية.

1. علاقة الأشاعرة بالفلسفة

قصد تحديد الصّلة بين المذهب الأشعري والفلسفة لا بد من الإجابة عن التساؤلين الآتيين: كيف تعامل الأشاعرة مع علم المنطق؟ وما هي الآثار المترتبة عن دراسة الأشاعرة للفلسفة؟

1.1 الأشاعرة وعلم المنطق

واجه الإسلام بعد اتساع رقعته الجغرافية نحلا ومذاهب كثيرة، لم تكن مجابهتها أمرا سهلا، لأنّ مجرد حفظ القرآن والسنة النبوية وتفسيرهما على ظاهرهما، لم يكن كافيا لمواجهة المسارب العقلية الصحيحة والملتوية، وإثارتها لمئات من الأسئلة والقضايا الفكرية. وكانت الحاجة ماسّة إلى عقلية واعية، ومنطق جديد يفهم كتاب الله وسنة رسوله، ويغوص في معانيها ويستخلص منها ما أثاره أعداء الإسلام من البلبلة الفكرية والشكوك المطروحة والشبهات الكثيرة، ولا سيما أنها وجدت أعوانا وعقولا في حياة المسلمين.[1]

ولما كان فلاسفة المسلمين في ذلك العهد تغلب عليهم الثقافة اليونانية، فقد امتد الفكر الأشعري إلى هذا العلم بالدراسة بعد ترجمته إلى اللسان العربي في العهد الأول من الحكم العباسي (132-232هـ/ 750-847م) هذا من جانب، وإلى مؤلفات ابن سينا (ت427هـ) من جانب آخر.[2]

وقد نتج عن التوجه الفكري النقدي للأشاعرة تجاه هذا العلم، إلى تردد في موقفهم العام بين قبوله وردّه، فنشأت حركة شارك فيها معظم متكلمي وفقهاء الأشاعرة، وتقابل فيها النقد مع القبول على نحو ما نرى في كتب أبي حامد الغزالي (ت505هـ) وخاصة في **"معيار العلم"** و**"محك النظر"** و**"القسطاس المستقيم"**، وكتب جلال الدين السيوطي(ت911هـ) وخاصة **"صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام"**.[3] ومهما يكن من أمر، فإن معظم متكلمي وفقهاء الأشاعرة أصبحوا ينظرون إلى

[1] محمود محمد علي محمد، **العلاقة بين المنطق والفقه عند مفكري الإسلام (قراءة في الفكر الأشعري)**، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط1، مصر، 2000م، ص62.

[2] نفسه، ص48.

[3] رد السيوطي (ت911هـ) فيه على الفلاسفة والمتكلمين بالحجة والدليل، وذكر أنهم **"يجعلون ما هو علم يجب تصديقه ليس علما، وما هو باطل وليس بعلم يجعلونه علما"**. السيوطي جلال الدين:

المنطق نظرة مخالفة عن سابقيهم، حيث اهتموا به انطلاقا من قناعات شخصية، وأقرّوا بصلاحيته، وقدرته على الوصول إلى الحقائق. وكان تأثرهم به ظاهرا فيما أنتجوه من آراء كلامية وفقهية، وكمثال على ذلك، وصف الغزالي(ت505هـ) له بـ: **"القانون الذي يميز صحيح الحدّ والقياس عن فاسدهما"**.[1]

وجدير بالذكر أنّ أبي الحسن الأشعري (ت324هـ) جعل منهجه أكثر إحكاما ودقة، بعد تأثره بمنهج المعتزلة، خاصة وأنه كان تلميذا لأبي علي الجبائي المعتزلي(ت303هـ)، إضافة إلى استفادته مما ورد في مؤلفات أورجانون أرسطو، لاسيما في كتاب **"التحليلات الأولى"** و" **الطوبقا"**، التي استند إليها لحل الكثير من المشكلات الكلامية.[2]

والواقع أنّ المنهج الأرسطي أثّر تأثيرا بالغا في الأشعري (ت324هـ) الذي أصبح القياس لديه هو الصيغة المألوفة في البرهنة، فالمتأمل لكتاب **"الإبانة عن أصول الديانة"** يجد أنه يناقش آراء خصومه من مختلف الفرق والملل والنّحل كالمعتزلة، والجهمية، والرافضة، وغيرها من الفرق،[3] بالكثير من النّظام والوضوح، مقدما حول كل فرقة البراهين المضادّة.[4]

وسار أتباعه من بعده على أثره، حتى تميّزوا على منافسيهم بدفاعهم عن موقفهم، الذي مالوا إليه وأكدوا على القول به،[5] بناء على الحجج الموجودة. وفي هذا الصدد طوّر القاضي أبو بكر الباقلاني (ت402هـ) منهج الجدل الأشعري بإضافته لعدة قواعد وأصول، منها: **"بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول"**[6] وهذه الطريقة كانت فنّا نظريا قائما بذاته.[7] كما أنه أدخل العقيدة كلها بجميع مسائلها

<u>صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام</u>، تحقيق النشار علي سامي وعبد الرزاق سعاد علي، ج2، دار النصر للطباعة، ط2، القاهرة، 1390هـ/ 1970م، ص163.

[1] الغزالي محمد أبو حامد، **مقاصد الفلاسفة**، تحقيق محمود بيجو، مطبعة الصباح، ط1، دمشق، 1420هـ/2000م، ص13.

[2] محمود، المرجع السابق، ص49.

[3] الأشعري أبو الحسن علي بن إسماعيل، **الإبانة عن أصول الديانة**، تحقيق العصيمي صالح بن مقبل، مدار المسلم للنشر، ط1، السعودية، 1432هـ/2011م، ص123 وما بعدها.

[4] محمود، المرجع السابق، ص51.

[5] العراقي محمد عاطف ، **تجديد من المذاهب الفلسفية والكلامية**، دار المعارف، ط2، القاهرة . مصر، 1974م، ص61.

[6] ابن خلدون عبد الرحمن، **المقدمة**، دار ومكتبة الهلال، ط الأخيرة، بيروت . لبنان، 2000م، ص294.

[7] النشار علي سامي، **مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي**، دار النهضة العربية، بيروت-لبنان، 1404هـ/1984م، ص97.

ضمن نطاق العقل، ودليله في ذلك أن الحجة تقرع الحجة على أساس العقل والمنطق. وبذلك دخلت القضايا المنطقية والبراهين الفلسفية في أمور الدين.[1]

ويرى ابن خلدون أنّ الأشاعرة بدأوا يستخدمون المنطق الأرسطي منذ القرن الخامس الهجري/11م في علومهم الدينية، حيث قال: " **أول من كتب في طريقة الكلام على هذا المنحى هو الغزالي...**".[2] وعموما فإنّ كبار الأشاعرة جعلوا المنطق جزءا من الدراسات الكلامية، وأطلقوا على كتاباتهم فيه اسم: "**كتاب النّظر**" أو "**كتاب الجدل**"، وعرف عندهم أيضا بـ"**مدارك العقول**".[3]

2.1 تأثّر وتأثير الأشاعرة على الفلسفة

عرف المسلمون منطق أرسطو منذ عصر الترجمة، إذ ترجمت كتبه المنطقية أكثر من مرّة، ووضعت المصطلحات العربية المقابلة. غير أنهم اختلفوا في فهم مشكلات المنطق منذ عصر الكندي (ت256هـ) مرورا بعهد الفارابي (ت339هـ) ووصولا إلى مدرسة بغداد المنطقية. ولما بسط ابن سينا (ت427هـ) هذه المشاكل وعرض الرأي والرأي المخالف، خلص إلى حلول صارت هي المأخوذ بها فيما بعد.[4]

كما تطور علم الكلام[5] بتفعيل الفلاسفة لعقولهم عبر الزمن. وكان هذا العلم وسيلة بيد بعضهم للتضليل ومتاهة يضيع فيها من أراد الوصول إلى الحقيقة،[6] إلاّ أنّ هناك فئة اهتمت بالشرع الحنيف

---

[1] جلال محمد عبد الحميد موسى، **نشأة الأشعرية وتطورها**، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان، 1982م، ص320-321.

[2] ابن خلدون، المصدر السابق، ص294.

[3] الغزالي، **تهافت الفلاسفة**، تحقيق دنيا سليمان، دار المعارف، ط2، مصر، (د ت)، ص71.

[4] الأهواني فؤاد، "**منطق الشفاء لابن سينا**"، مجلة تراث الإنسانية، القاهرة، مج3، ع7، 2015م، ص495.

[5] **علم الكلام:** يرى الغزالي أنّ حاصل ما يشتمل عليه علم الكلام من الأدلة التي ينتفع بها متوفرة في القرآن والأخبار، وما خرج عنهما فهو إما مجادلة مذمومة، وإما مشاغبة بالتعلّق بمناقضات الفرق لها، وتطويل لأقوال أكثرها ترّهات وهذيانات تمجدها الأسماع. الغزالي، **إحياء علوم الدين**، مج1، دار المنهاج، ط1، المملكة العربية السعودية، 1432هـ/2011م، ص83-84؛ "**علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة**". ابن خلدون، المصدر السابق، ص290.

[6] يذكر الغزالي في كتابه "**الإحياء**" أن علم الكلام كان محذورا ولكن صار في عصره بحكم الضرورة مأذونا فيه "**بل صار من فروض الكفايات، بهدف مقابلة المبتدع إذا قصد الدعوة إلى البدعة**".

وآمنت أن لا تناقض فيه مع العلم بحقائقه الرّاسخة.[1] ومنهم: الإمام الغزالي(ت505ه) الذي تأثّر في بداية عهده بالأفكار المنطقية والطبيعية والإلهية المقدمة من قبل الطبيب والفيلسوف ابن سينا (ت427ه).[2]

وإذا حاولنا معرفة سبب تحول الغزالي(ت505ه) من معجب بفلسفة ابن سينا إلى ناقد كبير لها، نجد أنّ ابن سينا تميّز برؤيتين متباينتين، برزتا من خلال مؤلفاته، حيث تظهر الرؤية الأولى في كتابين مهمين، وهما: **"الشفاء"** و**"النجاة"** أما الرؤية الثانية فنجدها في مؤلفه: **"الإشارات والتنبيهات"**. ويلاحظ أن الغزالي ضرب أحد الوجهين بالآخر، فمن جهة اعتبر ابن سينا الممثل الرّسمي للفلسفة الإسلامية معتمدا في ذلك على **" الشفاء"** و**"النجاة"**، ومن جهة أخرى نقده نقدا لاذعا في **"تهافت الفلاسفة"** ردا على كتابه **"الإشارات والتنبيهات"** الذي خرج فيه ابن سينا عن بعض المعتقدات الإسلامية، على حد قول الغزالي. وبالرغم من ذلك تأثر الغزالي بالمادة المنطقية التي تركها ابن سينا، والدليل على ذلك أنه قام بشرحها والتعليق عليها. وساير الأشاعرة المتأخرون الغزالي في تأثره بمنطق ابن سينا، فقد قام كل من الرازي (ت604ه) والآمدي (ت631ه) بشرح منطق **" الإشارات والتنبيهات"**.[3]

وبداية من القرن الخامس الهجري أصبح منطق ابن سينا هو منطق الأشاعرة حتى أواخر القرن العاشر الهجري، ومن الأدلّة على ذلك، الاتفاق بين العديد من الأشاعرة وابن سينا على تعريف موحد للمنطق، فالأشاعرة يقرون بأنّ المنطق قانون يميّز صحيح الحدود والقياس عن فاسدهما، وهذا التعريف نلتمسه عند ابن سينا في كتابه **"الإشارات والتنبيهات"**.[4]

مج1، ص84؛ كما أورد الشهرستاني (ت548ه) في كتابه نهاية الأقدام في علم الكلام مجموعة من الأدلة العقلية ردا على تساؤلات علماء الكلام. الشهرستاني عبد الكريم، **نهاية الأقدام في علم الكلام**، تحقيق جيوم ألفريد، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، القاهرة، 1430ه/2009م، ص3 وما بعدها.

[1] الغزالي، **الاقتصاد في الاعتقاد**، تحقيق رمضان إنصاف، دار قتيبة، ط1، بيروت، 1423ه/2003م، ص7.

[2] محمود، المرجع السابق، ص280.

[3] الجابري محمد عابد، **نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي**، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء، 1995م، ص40.

[4] محمود ، المرجع السابق، ص282-283.

أمّا تأثير الأشاعرة على الفلسفة فيمكن ملاحظته من خلال تصدي أبو الطيب الباقلاني (402هـ) لنقد النصوص على أساس من الفهم السليم، والإدراك الواعي لما توحيه من المعاني، كاشفا عنها وموضحا لها، اعتماد على علمه الواسع بأساليب القول وفنونه.[1]

وكان اهتمام الأشاعرة قبل الجويني (ت478هـ) موجها ضد المعتزلة، لكن الجويني غيّر هذا المسار نحو الفلاسفة، والثابت أنّه لم ينتصر عليهم لقلّة بضاعته في ذلك. وحدد الجويني مسار الأشاعرة المعارض للفلاسفة بما قدّمه من أدلّة على حدوث العالم، واستكمل تلميذه الغزالي المسيرة التي عرفت على يديه إبطال دعوى الفلاسفة القائلة بإمكانية التوفيق بين الدين والفلسفة، ونزع القناع تماما عمّا احتج به الفلاسفة من دعوى طلب الحقيقة عن طريق العقل، وأظهر فلسفة اليونان كما تبنّاها فلاسفة الإسلام، كفكر غريب دخيل معارض لعقيدة الإسلام.[2]

2. صلة الأشاعرة بالتصوف

يقصد بالتصوف التخلّق بأخلاق الصوفية والتوصّف بأوصافهم، الداعية إلى الانتظام في السلوك. وفيه يقول القشيري (ت465هـ): **"وليس لهذا في العربية قياس ولا اشتقاق، والأظهر فيه أنّه كاللقب"**، وقيل اشتقاقه من الصّفاء،[3] وذكر البغدادي (ت429هـ) أنّ الصنف السادس من أهل السنة والجماعة هم: **"زهّاد الصوفية الذين أبصروا فأقصروا، واختبروا فاعتبروا، ورضوا بالمقدور وقنعوا بالميسور"**.[4]

ولم يكن التصوف في منأى عن الواقع، وإنّما هدف لرفع التناقض بين المعرفة **(معرفة الله ذاتا وصفات وأفعالا)** والممارسة، وهو توجه يجعل هذه المعرفة تنأى عن عموم التوجهات الفلسفية، لتأخذ طابعا تجريبيا، لأن التعارض بين الفكر والواقع وصف ينطبق على عدّة نماذج فكرية، فشتّان

[1] عكاب طرموز علي الحياني، **"السّمات الفنية في المنهج النقدي الاعتقادي عند الباقلاني (دراسة نقدية)"**، مجلة سر من رأى، سامراء-العراق، مج8، ع31، 2012م، ص199.

[2] صبحي أحمد محمود، **في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين (الأشاعرة)**، ج2، دار النهضة العربية، ط5، بيروت، 1405هـ/1985م، ص163 وما بعدها.

[3] الرّازي محمد بن أبي بكر عبد القادر شمس الدّين، **حدائق الحقائق**، تحقيق سعيد عبد الفتاح، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، القاهرة، 1422هـ/2002م، ص169.

[4] البغدادي أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد، **الفرق بين الفرق والفرقة الناجية منهم**، تحقيق الخشت محمد عثمان، مكتبة ابن سينا، القاهرة، 1409هـ/1988م، ص274.273.

بين فلسفة أرسطو واعتقاده بنظام الرّقّ ودفاعه عنه، وبين النظريات الأخلاقية لكثير من الفلاسفة، وسلوكهم ومعاملاتهم للناس.[1]

ومن بين أشهر الأشاعرة المؤيدين للتصوف نجد الجويني (ت478هـ)، ورغم أنّ الاتصال بين الأشاعرة والتصوف بدأ قبله، إلا أنّ الفترة التي قضاها إماما للحرمين وعكف على العبادة ومجاهدة النفس، وصفاء السرّ، والبعد عن الدنيا وملذاتها، فضلا عن مصاحبته لأبي القاسم القشيري (ت465هـ) صاحب **"الرسالة القشيرية"** -والرفقة مظهر لتوافق الفكر والوجدان- إذ كان لهذه الحقبة والصحبة أثر بليغ في نفسه.[2] ومن مظاهر تمسكه بالتصوف السني ما ذكره عن الكرامات، حيث جاء في كتابه **"العقيدة النظامية"** ما نصه: **"خوارق العادات ليست من فعل العباد، وإنّما هي من فعل الرّبّ تعالى وتقدّس"**.[3]

وتمّ استكمال التقاء الأشعرية بالتصوف على يدي تلميذه الغزالي (ت505هـ) الذي عرف عنه التعطّش لإدراك حقائق الأمور،[4] والدليل على حبّه للمعرفة ما ذكره في كتابه **"المنقذ من الظلال"** عن نفسه فقال: **" ...ولا فلسفيا إلاّ وأقصد الوقوف على كنه فلسفته...ولا صوفيا إلا وأحرص على العثور على سرّ صوفيته..."**،[5] فقد كان باحثا عن الحقيقة منذ البداية، حر النزعة من كل شيء منذ الصبا، وفي طريق بحثه عن طلاب الحقيقة ليرى مكانهم من الحقيقة، ومكان الحقيقة من مناهجهم، وجدهم أربعة: متكلمين وفلاسفة، وتعليميين وصوفية. وبعد نقده لمناهجهم، وضع الطريق للتصوف الفلسفي على أساس المنهج الإسلامي، حتى وصل في مقارناته لتصوف الخائفين، وتصوف الراجين، وتصوف العارفين، أما من طلب غير الله فقد عبده. وهكذا وصل إلى نظرة شمولية في المعرفة بعد أن مارس تجربته فيها وعايشها وعاناها.[6]

---

[1] زهري خالد، **الفقه المالكي والكلام الأشعري**، المكتبة العصرية، بيروت، 1429هـ/2008م، ص122.

[2] صبحي، المرجع السابق، ج2، ص164.

[3] الجويني أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، **العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية**، تحقيق الكوثرى محمد زاهد، المكتبة الأزهرية للتراث، 1412هـ/1992م، ص69.

[4] صبحي، المرجع السابق، ج2، ص166.

[5] الغزالي: **المنقذ من الظلال**، تحقيق شمس الدين أحمد، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1409هـ/1988م، ص25.

[6] محمود عبد القادر، **الفلسفة الصوفية في الإسلام مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة، والحياة**، مطبعة المعرفة عمارة التأمين، ط1، القاهرة، 1967م، ص205.

والثابت أن الغزالي عمل على إرساء قواعد التصوف السنّي الفلسفي،[1] الذي التزمت به معظم الطرق الصوفية، وأزال الجفوة التي كانت بين الفقهاء والصوفية، إذ زاوج بين الفقه والتصوف، وقدّمهما كوجهين لحقيقة واحدة.[2]

فحقيقة الدين في نظر الغزالي(ت505هـ) هي الحقيقة الصوفية، ولا يكاد يرتضي تصورا آخر للدين يشارك التصوف في ذلك، لأن كتب المتصوف أو المتكلم أو الفقيه عندما نقرؤها نستطيع وصفها ككتب في التصوف أو الكلام أو الفقه، وهي من علوم الدين، ولكننا إذا قرأنا للغزالي كتابا من كتبه وخاصة **"إحياء علوم الدين"** لا يمكننا التمييز بين الدين وبين التصوف فيه، وهذا هو المقصود بالقول: **"أن الغزالي قد جعل من الحقيقة الدينية حقيقة تصوفية"**.[3] ومن ثم كانت حملته على الفلاسفة والمتكلمين والباطنية، وهي لا تروم إلى مجرد تكفيرهم أو الحكم بضلالتهم فحسب، وإنما ليؤكد بعد ذلك الجانب الايجابي المتمثل في بقاء حقيقة الدين خالصة للتصوف.[4]

وكان بين الفقهاء والصوفية صراع وجفاء، بلغ ذروته زمن الحلاج (ت309هـ)، وبقي هذا التباعد إلى أن جاء الغزالي (ت505هـ) وجعل من الفقه (الشريعة) والتصوف (الطريقة) حقيقة واحدة، يمكن التماسها فيما ذكره عن العبادات في كتابه **"الإحياء"**،[5] مثل حديثه عن طهارة الظاهر بالوضوء والغسل وطهارة القلب بالتوبة.[6] كما جعل للصلاة والزكاة والصوم والحج ظاهرا وباطنا،[7] وأكّد أنّ

---

[1] **التصوف السني الفلسفي:** تيار التزم صوفيته تعاليم القرآن والسنة النبوية، ومن اتجاهاته اتجاه الغزاليين وهم الصوفية الذين تبنوا أفكار أبي حامد الغزالي القائمة على الالتزام بالقرآن والسنة والتركيز على تصفية النفس وتجريدها من علائق البدن بواسطة المجاهدات والرياضات، كالقيام والصيام والخلوة والذكر، التي تقود القلب إلى كشف حجاب الحس وإدراك الحقائق الإلهية . بونابي الطاهر، **التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين/ 12 و13 الميلاديين**، دار الهدى، عين مليلة - الجزائر، 2004م، ص116.

[2] صبحي، المرجع السابق، ج2، ص166.

[3] نفسه، ص197- 198.

[4] نفسه.

[5] نفسه، ص201 -202.

[6] الغزالي، **الإحياء**، مج1، ص497 - 498.

[7] صبحي، المرجع السابق، ج2، ص202 وما بعدها.

الفهم بهذه الطريقة دواء القلوب والأرواح، للوصول إلى الحياة الأبدية، ولا يمكن بأي حال من الأحوال مقارنتها بـ**"الطب الذي تعالج به الأجساد، المعرضة بالضرورة للفساد، في أقرب الآماد"**.[1]

واتبع الغزالي(ت505هـ) في سبيل تثبيت دعوته ثلاثة مسالك:

أولا: أنّ منهج الذوق دون الحواس أو العقل هو وحده المؤدّي إلى اليقين.

ثانيا: ربط بين حقيقة الدين وأصوله وحقيقة التصوف ومضمونه، ووحد بينهما تحت عنوان علم الآخرة.

ثالثا: زاوج بين الفقه والتصوف، وجعل منهما علما واحدا للعبادات والمعاملات.[2]

واعتبر هذا العالم الجليل أول من حل مشكلة الظاهر والباطن بفلسفته في استواء السر والعلن، وتحقيق الحقيقة في الشريعة، فجعل الإسلام دينا صوفيا على أساسين جوهريين من تقديسه للشرع، ومن وجهة نظره في الألوهية، ليتخلص من كل مذاهب الانحراف الصوفي. وجاء في فلسفته للمعرفة الدينية أنّه بـ**"مقدار ما يتحقق في النفس الإنسانية من صفات الكمال الإلهية يكون استعدادها وقربها من معرفة الله"**.[3]

3. معالم الوسطية الأشعرية

ظهر المذهب الأشعري في وقت انتشر فيه المذهب الاعتزالي، الذي انبثق عن حلقة الحسن البصري (ت110هـ)، مؤكدا منذ البداية على أهمية العقل في مقابلة النص.[4] وهكذا وقع المعتزلة في شيء من الغلو، باعتمادهم الكلي على العقل، والزهادة في النص، وعلى الأخصّ الحديث النبوي الذي سلطوا عليه مقياسا نقديا قاسيا، أفضى في نهاية المطاف إلى رفض الكثير منه، وتأويل جانب آخر بما يناسب الآراء التي ذهبوا إليها.[5]

---

[1] الغزالي، **الإحياء**، مج1، ص15.

[2] صبحي، المرجع السابق، ج2، ص197.

[3] محمود محمد ، المرجع السابق، ص201-202.

[4] الشافعي محمود حسن، **المدخل إلى دراسة علم الكلام**، إدارة القرآن والعلوم الإنسانية، ط2، باكستان، 1422هـ/2001م، ص91.

[5] النجار عبد المجيد، **"انتشار الأشعرية بإفريقية والمغرب"**، مقال منشور ضمن كتاب فصول في الفكر الفكر الإسلامي بالمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992م، ص15.

وشهد القرن الثالث الهجري بداية أفول نجم المعتزلة في الأقوال، وكان أهل السنة ينظرون إليهم بعين الكراهية، وحمّلوهم مسؤولية الفتن والاختلافات العقدية المفرقة للجماعة. فضلا عن أنّ المجتمع الإسلامي قد ضاق ذرعا بتصورهم العقلي للموضوعات الإلهية، وآرائهم الاستفزازية التي صدمت عواطف الناس، ومنها: قولهم بأنّ القرآن مخلوق، وإنكارهم للشفاعة في الكبائر، وعدم نفع الدعاء أو الاستغفار للميت، وغيرها من الآراء التي باعدت الهوّة بينهم وبين أهل السنة والجماعة. وسادت العصر حاجة فكرية ملحة إلى الحلول الوسطى والآراء المعتدلة، وليس أدلّ على ذلك من ظهور ثلاثة متعاصرين متفقين في نزعة التوسط بين النقل والعقل، متقاربين في آرائهم الكلامية وهم: أبو الحسن الأشعري (ت324هـ) في العراق، وأبو جعفر الطحاوي (ت331هـ) في مصر، وأبو منصور الماتريدي (ت332هـ) في سمرقند.[1]

ومن المعروف أن مصدر التلقي عند الأشاعرة هو العقل والنقل، لأن كتب العقيدة عندهم تحتج بالأدلة العقلية والنقلية، وكمثال على ذلك كتاب **"الإنصاف"** للباقلاني، المشحون بالأدلة العقلية والنقلية. وتقدم كتبهم الأدلة العقلية على الأدلة النقلية في مجال الاستدلال والبرهنة على العقائد، للردّ على المخالفين كالدّهريين وأهل التثليث والمشركين ونحوهم،[2] وهذا ما جاء به الأبهري (ت663) في كتابه **"رسالة في علم الكلام"** المحتوية على مسائل كلامية كإثبات الصفات، وأخرى فلسفية كمباحث الوجود، وبعضها طبيعي فيزيائي كالبحث في الخلاء وجوهر الفرد.[3]

وبالعودة إلى مؤسس المذهب الأشعري، يمكن القول أن صاحبه وضع قواعد مذهبه، وحدد موقع وسطيته، بين عقلانية المعتزلة، ونصوصية السلفية. الأمر الذي ميّز هذه الوسطية عن وسطية المعتزلة الواقعة بين الفلاسفة، والسلفيين النصوصيين.[4] فبقدر من العقلانية التي لم يتخل عنها الأشعري (ت324هـ) عندما انتفض على الاعتزال والمعتزلة، وبمنهج الفقهاء في أصول الفقه، كما صاغه الشافعي (ت204هـ)، ومنهج المتكلمين من أهل السنّة والجماعة وخاصة ابن كلاب (ت241هـ)، وبسلفية أحمد

---

[1] صبحي، المرجع السابق، ج2، ص54.

[2] الادلبي صلاح الدين بن أحمد، **عقائد الأشاعرة**، دار السلام، ط1، القاهرة، 1429هـ/2008م، ص66.

[3] الأبهري أثير الدين: **رسالة في علم الكلام**، تحقيق أبو غوش أكرم، دار النور المبين للدراسات والنشر، ط1، مصر، 1433هـ/2012م، ص9.

[4] عمارة محمد، **تيارات الفكر الإسلامي**، ط4، دار الشروق، القاهرة، 2011م، ص172.

بن حنبل (ت241ه)، بدأ الأشعري بتأسيس ملامح الفكر التاريخي الإسلامي الأشعري، مبلورا منهجه الوسطي الجديد.[1]

لكن الذين رفعوا قواعد المذهب، وفصلوا مجمله وشرحوا إشاراته، وأفاضوا في الحديث عن المشكلات الفكرية التي أثارها، ومن ثم طوّروا الفكر الأشعري، كانوا هم الأعلام الذين خلفوا الأشعري وتعاقبوا من بعده، مقتفين آثار القواعد التي وضعها، ومنطلقين من النهج الوسطي الذي حدده. وأبرزهم: الباقلاني أبو بكر محمد بن أبي الطيب (ت402ه)، وإمام الحرمين أبو المعالي الجويني (ت478ه)، وحجة الإسلام الغزالي أبو حامد (ت505ه)، حيث بنوا الأشعرية كمذهب، ومدرسة، وتيار، وأعطوا قيمة للعقل أكثر مما أعطاها الأشعري، لأن بيئتهم شهدت نشاط السلفية النصوصية من جانب، والفلسفة والفلاسفة من جانب آخر، فنمت عقلانية الأشعرية،[2] وتطورت بوسطيتها، وهذا ما يصفه الغزالي بـ**"مقتضيات الشرائع وموجبات العقل"**.[3]

---

[1] نفسه، ص171.

[2] **عقلانية الأشعرية:** يرى الجويني فيما يجب معرفته في قاعدة الدين أنّ **"النظر في مدارك العقول إذا تم على صحته وسداده، أفضى إلى العلم بجواز جائز أو وجوب واجب، أو استحالة مستحيل. وهذه العلوم يختص بدركها ذوو العقول السليمة، وأولو الفطنة المستقيمة...وكل نظر يجريه العقل... فلابد له من مستند ضروري، ومعتقد بديهي"**. المصدر السابق، ص13.

[3] عمارة، المرجع السابق، ص173-174.

خاتمة

مثّل الفكر الأشعري ردّ فعل لأهل السنّة والجماعة على ما أصابهم من جمود في التفكير التقليدي دون الاجتهاد والمتابعة والمسايرة لمتطلبات الزمان والمكان، فقد رأى أصحاب هذا المذهب أنّ الاستعانة بالمنطق الفلسفي، من شأنه أن يعطي تصورا أكثر فاعلية لمواجهة متطلبات العصر، مع مراعاة فقه النصوص من غير إفراط ولا تفريط. وأدّى اتصال الأشاعرة بالتصوف إلى إزالة ذلك التنافر المزعوم بين الإيمان والعقل، وأصبح التصوف باطن الإسلام رفقة الفقه الذي يتمسك بالنص ويستند إلى معطيات العقل.

وبهذه العقلية الشاملة والناقدة اتجه الأشاعرة منذ مطلع القرن الرابع الهجري/10م إلى علوم الأوائل، متخذين منها مادّة لفكرهم الذي يعمل على فحصها وتقريرها، لاقتباس ما يساعد على تحقيق الغرض الديني، وتصفية كل ما يؤدي إلى الحيلولة دونه، وهذا ما تشهد به مؤلفات أبي الحسن الأشعري، وأبي بكر الباقلاني، وأبي المعالي الجويني، وأبي حامد الغزالي، وفخر الدين الرّازي، وسيف الدين الآمدي، وغيرهم من أعلام الأشاعرة.

قائمة المصادر والمراجع:

أولا: المصادر

1- الأبهري أثير الدين، **رسالة في علم الكلام**، تحقيق أبو غوش أكرم، دار النور المبين للدراسات والنشر، ط1، مصر، 1433هـ/2012م.

2- الأشعري أبو الحسن علي بن إسماعيل، **الإبانة عن أصول الديانة**، تحقيق العصيمي صالح بن مقبل، مدار المسلم للنشر، ط1، السعودية، 1432هـ/2011م.

3- البغدادي أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد، **الفرق بين الفرق والفرقة الناجية منهم**، تحقيق الخشت محمد عثمان، مكتبة ابن سينا، القاهرة، 1409هـ/1988م.

4- الجويني أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، **العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية**، تحقيق الكوثرى محمد زاهد، المكتبة الأزهرية للتراث، 1412هـ/1992م.

5- ابن خلدون عبد الرحمن، **المقدمة**، دار ومكتبة الهلال، ط الأخيرة ، بيروت . لبنان، 2000م

6- الرّازي محمد بن أبي بكر عبد القادر شمس الدّين، **حدائق الحقائق**، تحقيق سعيد عبد الفتاح، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، القاهرة، 1422هـ/2002م.

7- السيوطي جلال الدين، **صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام**، تحقيق النشار علي سامي وعبد الرزاق سعاد علي، دار النصر للطباعة، ط2، القاهرة، 1390هـ/ 1970م.

8- الشهرستاني عبد الكريم، **نهاية الأقدام في علم الكلام**، تحقيق جيوم ألفريد، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، القاهرة، 1430هـ/2009م.

9- الغزالي محمد أبو حامد، **إحياء علوم الدين**، دار المنهاج، ط1، المملكة العربية السعودية، 1432هـ/2011م.

10- ـــــــ، **الاقتصاد في الاعتقاد**، تحقيق رمضان إنصاف، دار قتيبة، ط1، بيروت، 1423هـ/2003م.

11- ـــــــ، **المنقذ من الظلال**، تحقيق شمس الدين أحمد، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1409هـ/1988م.

12- ـــــــ، **تهافت الفلاسفة**، تحقيق دنيا سليمان، دار المعارف، مصر، ط2، (د ت)

13- ـــــــ، **مقاصد الفلاسفة**، تحقيق محمود بيجو، مطبعة الصباح، ط1، دمشق، 1420هـ/2000م.

ثانيا: المراجع

1- الادلبي صلاح الدين بن أحمد، **عقائد الأشاعرة**، دار السلام، ط1، القاهرة، 1429هـ/2008م.

2- بونابي الطاهر، **التصوف في الجزائر خلال القرنين 6 و7 الهجريين/ 12 و13 الميلاديين**، دار الهدى، عين مليلة - الجزائر، 2004م.

3- الجابري محمد عابد، **نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي**، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء، 1995م.

4- جلال محمد عبد الحميد موسى، **نشأة الأشعرية وتطورها**، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان، 1982م.

5- زهري خالد، **الفقه المالكي والكلام الأشعري**، المكتبة العصرية، بيروت، 1429هـ/2008م.

6- الشافعي محمود حسن، **المدخل إلى دراسة علم الكلام**، إدارة القرآن والعلوم الإنسانية، ط2، باكستان، 1422هـ/2001م.

7- صبحي أحمد محمود، **في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين (الأشاعرة)**، دار النهضة العربية، ط5، بيروت، 1405هـ/1985م.

8- العراقي محمد عاطف، **تجديد من المذاهب الفلسفية والكلامية**، دار المعارف، ط2، القاهرة-مصر، 1974م.

9- عمارة محمد، **تيارات الفكر الإسلامي**، ط4، دار الشروق، القاهرة، 2011م.

10- محمود عبد القادر: **الفلسفة الصوفية في الإسلام مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة**، مطبعة المعرفة عمارة التأمين، ط1، القاهرة، 1967م.

11- محمود محمد علي محمد: العلاقة بين المنطق والفقه عند مفكري الإسلام (قراءة في الفكر الأشعري)، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط1، مصر، 2000م.

12- النشار علي سامي: **مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي**، دار النهضة العربية، بيروت-لبنان، 1404هـ/1984م.

ثالثا: المقالات

1- الأهواني فؤاد، **"منطق الشفاء لابن سينا، مجلة تراث الإنسانية"**، القاهرة، 2015م.

2- عكاب طرموز علي الحياني، **"السّمات الفنية في المنهج النقدي الاعتقادي عند الباقلاني (دراسة نقدية)"**، مجلة سر من رأى، سامراء-العراق، 2012م.

3- النجار عبد المجيد، **"انتشار الأشعرية بإفريقية والمغرب"**، مقال منشور ضمن كتاب فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992م.